

JASIDISMO, UTOPIA Y LIBERTAD
en el pensamiento de Martin Buber



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

RICARDO FORSTER

INDICE

INTRODUCCION.....	pág.I
CAPITULO I: Martin Buber y el legado jasídico.....	pág.1
CAPITULO II: La discusión en torno al jasidismo entre Martin Buber y Gershom Scholem....	pág.16
CAPITULO III: Las diferencias con Kierkegaard y Heidegger.....	pág.33
CAPITULO IV: Historia y Utopía.....	pág.53
NOTAS.....	pág.90
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	pág.131

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

INTRODUCCION

Esta será necesariamente una introducción breve, simplemente una excusa para presentar la monografía sobre Martin Buber. En todo caso servirá para señalar los motivos centrales que me impulsaron a emprender el estudio en torno a una parte de la obra del filósofo hebreo.

En general Buber es un pensador poco frecuentado por el público de habla castellana o, por lo menos, eso es lo que ha venido ocurriendo en los últimos tiempos. Pese a esta circunstancia, no es escasa la bibliografía de la que disponemos en nuestro idioma y al alcance de cualquier estudioso o lector lego. Probablemente Buber fue considerado un pensador demasiado "identificado" con una historia particular, con un pueblo determinado. Sin duda su obra sólo puede ser cabalmente comprendida a la luz de la tradición judía, en tanto él mismo se consideraba heredero de la sabiduría acumulada a lo largo de más de 5000 años de historia; pero, sin embargo, y como intento mostrar a lo largo de esta monografía, su obra trasciende los límites de esta tradición, va más allá de ella y penetra decididamente las fronteras más universales del saber humano.

Buber no solamente reviva críticamente la tradición judía sino que se instala en medio del debate filosófico de nuestro tiempo introduciendo en él toda una serie de problemas que fueron discutidos con pasión en la primera mitad del siglo XX. Mi intención fue intentar descubrir las raíces formativas de ese pensamiento y de su actitud ante la vida; por eso la preocupación por hurgar en el espíritu del movimiento jasídico, verdadera clave -así lo creo- para entender el desarrollo de la filosofía buberiana. La unidad indisoluble entre la religiosidad como reflexión profunda sobre lo eterno y su plena y poderosa mundenización, esto es, su afirmación en el seno mismo de la historia concreta y cotidiana de los hombres, constituye un momento revelador en la trayectoria de Buber y que recogió del jasidismo.

La tradición mesiánico-profética palpita vitalmente a través del utopismo buberiano; su socialismo libertario se enraiza hondamente no sólo en la jubilosa esperanza redencional, sino en los sueños mesiánicos de la humanidad toda, sueños que se han manifestado a lo largo de la historia. En Buber viven y cristalizan filosóficamente esas ficciones hermosas de hombres que sueñan con la "tierra prometida". Por eso este trabajo de interpretación tiene como objetivo poner al descubierto, en la medida de mis posibilidades, el entrelazamiento de las distintas vertientes que se dan cita al interior de la obra de Buber. Como tal constituye simplemente un pantallazo, una aproximación, la discusión en torno a algunos problemas medulares que concluye, de modo bastante metafórico, en una polémica artificialmente creada entre Buber y Ernst Bloch. Lo que intenté, en todo caso, es traer a la discusión filosófica un discurso que considero altamente sugestivo y enriquecedor, recortándole algunas zonas que considero particularmente llamativas e interesantes y que, hoy por hoy, permanecen en el centro de la controversia, no sólo filosófica, sino también de la disputa política y religiosa.

Buber como pensador constituye, pues, un río que ha sabido nutrirse de las aguas de las más dispares vertientes pero que a través suyo encuentran una expresividad altamente positiva. Ser original no implica simplemente fundar de nuevo, o diferenciarse netamente de las otras corrientes, también ser original tiene que ver con la capacidad de recoger creativamente las grandes tradiciones históricas del pensamiento y, como en Buber, de la religión; partir del presente, de su problemática y de sus encrucijadas, pero recogiendo las enseñanzas del pasado que hacen posible, a su vez, el tránsito hacia el futuro.

Buber es en todo sentido un pensador contemporáneo, un hombre sumergido de lleno y pasionalmente en su época, pero con la suficiente universalidad como para trazar nuevos caminos tanto hacia la reinterpretación del pasado como hacia la construcción, en el presente, de un futuro donde se haga realidad la promesa mesiánica de una tierra de paz, libertad e igualdad entre los hombres.

IV

CAPITULO I: MARTIN BUBER Y EL LEGADO JASIDICO

Introducimos a la obra de Martín Buber a través de su peculiar relación con el jasidismo implica destacar la relevancia fundamental que esa corriente del judaísmo tuvo en el pensador hebreo o, dicho en otros términos, creo que la comprensión de la filosofía buberiana es posible sólo si logramos penetrar en su génesis espiritual, esto es, en el impacto duradero y profundo del jasidismo sobre el juvenil espíritu de Martín Buber. No es posible, pues, comprender el horizonte reflexivo de Buber haciendo abstracción de su "encuentro" con las enseñanzas jasídicas. Al recorrer su producción filosófico-literaria notamos la permanente referencia, el contacto subterráneo, con ese movimiento religioso. En sus notas autobiográficas buber no se cansa de señalar lo decisivo, lo ejemplificador, lo determinante de ese encuentro.

Su horizonte utópico, su peculiar existencialismo, su hondo apego por el comunitarismo, se relacionan con la mística del Baal-shem tov y sus discípulos. La ruta de su vida (su "propia senda") quedó marcada definitivamente por la tradición jasídica; a través de esta tradición la mística se le hizo presente y se confundió con la tradición histórica. La palabra jasídica estalla y se abre hacia una multitud de sentidos al ser redescubierta por Buber⁽¹⁾; estallido que rompe el cerco estrecho de una religiosidad abstracta, adherida más a la forma ornamental que a los contenidos vitales.

Gershom Scholem, estudioso de la cábala judía, le criticó a Buber lo que él consideró una "manipulación", un forzamiento intensional y, a partir de ello, una falsificación de la historia del jasidismo como movimiento religioso verdaderamente renovador⁽²⁾. Buber le contestó que su lectura apasionada de la experiencia jasídica no era inocente ni objetiva, y que su reconstrucción de los relatos legendarios eran el resultado de un doble ejercicio crítico: la influencia decisiva que sobre él ejerció esa tradición y, a su vez, su peculiar lectura, lo que podríamos denominar su interpretación. En este sentido,

Buber acepta en parte la crítica de Scholem pero no en cuanto a las características que éste apunta, sino como enriquecimiento mutuo entre el jasidismo y él⁽³⁾. La lectura buberiana es autorreconocidamente tendenciosa, pero no por ello falsificadora. En todo caso, tiene la enorme sinceridad intelectual de aceptar la introducción de sus propios valores en el momento de la reconstrucción laboriosa de los relatos y cuentos jasídicos⁽⁴⁾.

¿Qué es la historia del jasidismo, sino el intento de integrar la "vida con Dios" en la existencia de todos los días? "El jasidismo -y también éste es uno de sus rasgos distintivos-, nos dice León Dujovne, no perseguía la realidad suprema a través del autoaniquilamiento del individuo en el Otro...El jasidismo como movimiento místico se distingue porque sus adeptos procuraban llegar a sus '~~más altas posibilidades~~', no por la negación del mundo, sino a través del mundo mismo. Porque era así un protagonista del jasidismo pudo decir: 'Este mundo es el más bajo, y sin embargo, también es el más elevado de todos'."⁽⁵⁾ La irrupción histórica del jasidismo en "este mundo" conmocionó profunda y radicalmente a la judería de Europa Central y de Rusia. Un conjunto de circunstancias vinieron a unirse para hacer posible, y necesario, el advenimiento de una corriente místico popular que recuperó, en parte, el legado mesiánico-profético del judaísmo⁽⁶⁾.

Fue el siglo XVIII un tiempo crítico y aciago para el judaísmo de Europa Oriental; a la tremenda bancarrota de las esperanzas pseudo-mesiánicas siguió una honda desilusión acompañada, ésta, por el resurgimiento más violento y cruel de las persecuciones antisemitas (particularmente las que sufrieron los judíos polacos a manos de las hordas de Jmelintzky). Desde dos frentes sufrió el judaísmo duros impactos que conmovieron su estructura: por un lado la fractura de los sueños redentores en un tiempo de grandes acechanzas y, por el otro, la difícil prueba de los pogroms. Evidentemente se percibía un enorme vacío espiritual y doctrinario que los eruditos no alcanzaban a llenar. El pueblo llano se sentía huérfano de con-

ductores en la medida en que su fe depositada en los pseudo-mesías había fracasado estrepitosamente. Esa época de desazón y desconcierto, de divorcio entre los estudiosos de la Torá y el Talmud con el pueblo, constituyó el suelo propicio para el surgimiento histórico del movimiento jasídico, un movimiento que venía a revolucionar las estructuras tradicionales del judaísmo, tanto en su plano religioso como social. El discurso jasídico hizo del pueblo su interlocutor principal, redimensionando el ámbito de la cotidianidad, es decir, santificando la totalidad de las acciones de los hombres en el espacio de su existencia concreta e histórica. Por ello, el jasidismo se convirtió en un movilizador de las comunidades, incentivando al hombre común a participar activamente de su religión. En este sentido nos dice Buber en su "Hasidism", "La primera revuelta del Am-Haretz (la masa del pueblo), la revuelta del cristianismo primitivo se lanzó fuera del judaísmo. La segunda revuelta, la jasídica, permaneció dentro de los confines del judaísmo. Pues, a diferencia de la primera, que reclamó que los hombres vivan como si el reino de Dios ya hubiera amanecido, el jasidismo afirmó la realidad material del tiempo aún no mesiánico como el material a ser santificado, y con esto afirmó al pueblo como tal, al gran cuerpo no santo que está destinado a la santificación." (7)

El jasidismo reinstaló en el centro del judaísmo a la esperanza mesiánica, pero no a la manera de una secta de iluminados que se preparan para el "gran advenimiento del reino de Dios", sino iluminando cada día y cada acto de la existencia histórica. Este iluminar a lo real (espacio de convergencia del hombre y la naturaleza) modificó de cuajo, por lo menos en lo imaginario, las condiciones de vida del pueblo. De ahí que el jasidismo deba ser entendido siempre en relación con la tradición profético-mesiánica; estrictamente hablando, constituyó su continuación popular. Este reencuentro entre el mesianismo profético y el pueblo abrió el horizonte a los sueños redencionales, pero también hizo de la cotidianidad un espacio enaltecido y enaltecedor de la vida comunitaria.

La mística jasídica -maravillosamente patentizada en los cuentos y relatos recogidos por Buber- vino a revelar los fulgores de la luz divina en el mundo de todos los días. En el jasidismo todo verdadero vínculo con la realidad conduce, por diversos y a veces intrincados caminos, hacia la divinidad; el diálogo se pone de manifiesto en ese despertar de lo cotidiano, ámbito y morada de los hombres. La originalidad que traduce el jasidismo en el rescate global de la vida comunitaria, de la "relación festiva" en el diálogo con Dios, marcó hondamente a Buber, definió su inclinación hacia las corrientes del utopismo social tan característico de su filosofía y que halló su expresión más audaz e innovadora en los movimientos kibutzianos que intentaron dar forma al sueño redencional de las corrientes comunitaristas del judaísmo de principios del siglo XX. Pero esencialmente el jasidismo le permitió a Buber construir una imagen total del hombre, lo condujo hacia su singularidad universal. El "aquí y ahora" se entrelazó con la esperanza mesiánica en el advenimiento del "reino de Dios en la tierra". La parábola jasídica debe ser leída como una existencialización de la religión, es decir, la inseparabilidad de la vida de cada día con el culto de Dios. "Se dice de cierto maestro talmúdico -relata Buber en "La senda del hombre"- que los senderos del cielo fueron tan resplandecientes para él como las calles de su ciudad natal. El jasidismo invierte el orden: más importante aún es si las calles de su ciudad natal son tan resplandecientes para un hombre como los senderos del cielo. Porque es aquí, donde nos hallamos, que debemos tratar de hacer brillar la luz de la escondida vida divina."⁽⁸⁾ De este modo, un viejo y caro tema del judaísmo renació con gran fuerza a través del jasidismo⁽⁹⁾.

Pues la particularidad de este movimiento, su rasgo distintivo, fue esa suerte de unión creadora entre el acontecer histórico y el desenvolvimiento minúsculo de lo cotidiano. El jasidismo encontró en cada momento particular de la existencia la grandeza de la historia, es decir, enalteció la cotidianidad al incorporarla dentro de una concepción redencional de la

historia. Mientras que otras expresiones religiosas han privilegiado la separación entre promesa escatológica y existencia concreta y terrenal, el jasidismo -como he dicho- desconoció ese hiato y antepuso la santificación de "este mundo" como único lugar para la salvación ⁽¹⁰⁾. Es tamos ante un "compromiso total" del hombre consigo mismo, con sus hermanos y con el mundo. Hablándonos del Tsadik (el maestro) Buber penetra en la idea directriz de este "compromiso total"; en su introducción a los "Cuentos jasídicos" relata: "En la existencia misma del Tsadik y no en sus enseñanzas reside su eficacia, no tanto por el hecho de su presencia en circunstancias extraordinarias como por acompañar el curso corriente de los días, sin énfasis, sin deliberación, inconscientemente; no porque esté allí como un líder intelectual sino como un hombre completo en su existencia terrenal, en la que la totalidad del ser es puesta a prueba" ⁽¹¹⁾. Este rasgo distintivo del jasidismo influenció notablemente en Buber, especialmente en su concepción del papel que le cabe jugar al líder en el seno de una comunidad de hombres libres. Aquél que ocupa -de modo natural y no violento o coercitivo- el lugar del Tsadik es precisamente quien más arraigado se encuentra a la existencia concreta y terrenal; ser un maestro no implica aislarse del resto de los hombres para dedicarse a la contemplación o a la pura reflexión intelectual; el verdadero Tsadik es aquél que vive plenamente la vida de todos los días, y hace de esa vida el único sitio posible para el diálogo con Dios ⁽¹²⁾.

En la pregunta del hombre solitario que desgarrar su espíritu adentrándose en los callejones oscuros de una eternidad inabordable e inalcanzable, Buber, paradójicamente, encuentra el fundamento (=posibilidad) de la libertad espiritual. El solitario se ve obligado a recorrer su interioridad, a penetrar en los intersticios olvidados de una vida que es su vida, que le pertenece pero a la que descubre recién ahora, en la trama sofocante de su soledad (sofocamiento que lo impulsa hacia la búsqueda del aire aliviador). Esta imagen del hombre se aproxima intensamente a ciertos textos kierkergaardianos, donde la

virulencia casi asfixiante de la soledad se nos aparece como el único sitio posible de un diálogo en el fondo imposible.

Buber leyó apasionadamente a Kierkegaard, sorprendió en sus páginas un camino espiritual cercano al suyo (figurativamente porque la gran diferencia que distancia a uno del otro, lo constituye el optimismo desbordante de Buber, mientras que Kierkegaard es incapaz de salir de la prisión de su soledad). Pero no pudo hacer suyo (y aquí retoma la tradición jasídica) el individualismo extremo del dinamarqués. El individuo buberiano se libera de su soledad (la enriquece, la carga de sentido) en el adentramiento del diálogo con el otro. El hombre se hace en el mundo, "su mundo" que es el ámbito de entrecruzamiento con los otros hombres, el lugar donde las palabras encuentran un destinatario. La soledad, en sí misma, echada a rodar eternamente sólo conduce al extravío, a la pérdida del horizonte, a la deshumanización. El individuo descubre al otro en el advenir portentoso de su individualidad; pero ese advenir (que parecía ser pensado como un estallido del sujeto en tanto que rompe el encadenamiento mágico del ensimismamiento) sólo es posible si el otro es constituyente de esa individualidad que crece y se expande, ya no hacia regiones vaporosas y oscuras, sino hacia el encuentro con "su mundo" en el seno de la comunidad humana.

El alumbramiento del sujeto -en la concepción buberiana-, a diferencia del sujeto cartesiano, se da a expensas de su propio narcisismo; algo debe negar de sí para dejarse interpelar por el otro. La libertad, meta de este sujeto abierto al mundo es -figurativamente- la apertura, el umbral, la puerta que se abre al visitante; las palabras que al encontrarse ya no se separan. El lenguaje del hombre se descubre en el interior de un diálogo; fuera de él sólo el silencio, la clausura. El infinito homologado a la nada. Y Buber se resiste, combate furiosamente contra la sombra maldita. Su mesianismo desborda el terror, no se deja someter, y se muestra más poderoso allí cuando acepta combatir en el terreno del enemigo: la soledad, la intemperie espiritual.

Este buscarse a sí mismo, sin por ello renunciar al mundo y a su cotidianidad (entrelazarse con otros hombres), es el medio constituyente que le permite a la conciencia reencontrarse plenamente con los otros en la hermandad de los caminos que confluyen y, como tal, ha sido una de las expresiones del jasidismo que más impactaron a Buber. Así en su recapitulación de los "Cuentos jasídicos" transcribe las palabras del Rabi Baruj de Mezbizh que muestran esa primera inclinación al autoconocimiento:

"Cuando Baruj llegó a aquellas palabras del salmo que dicen: 'no daré sueño a mis ojos ni descanso a mis párpados hasta haber encontrado un lugar para el Señor', se detuvo y dijo para sí: 'hasta que me haya encontrado a mí mismo y haya hecho de mí un lugar preparado para el descendimiento de la divina presencia.'" (13)

Pero a esa necesidad imperiosa de hallar el propio "sí mismo" que abra la puerta del diálogo con Dios, la tradición jasídica agrega la comunidad que todo hombre verdaderamente sabio y devoto debe buscar con los otros hombres. Acercarse a lo eterno poniéndose de espaldas al mundo y a los otros hombres es, en el fondo, una nueva manera de alejarse de la verdad. Otro bello relato jasídico servirá para ilustrarnos en relación al pensamiento buberiano:

"Se cuenta que:

Cuando Rabi Pinjás se hizo conocido, los jásidim venían a él, cada vez en mayor número, a traerle sus problemas. Entonces se alarmó al advertir en qué medida le impedían servir a Dios y estudiar la Torá. La única solución que pudo imaginar fue rogar que la gente dejara de llegar hasta él con sus preocupaciones. Y sus plegarias fueron escuchadas. De allí en adelante se alejó de los demás excepto cuando rezaba en la congregación. Se mantenía apartado entregándose exclusivamente al servicio del Señor.

Cuando se aproximaba la fiesta de las cabañas tuvo que permitir que un no judío construyera su choza, porque los judíos se negaban a ayudarlo. Como carecía de las herramientas apropiadas envió a su mujer a pedir las a un vecino, pero sólo con la mayor dificultad pudo obtener lo necesario.

En vísperas de la fiesta fue a la casa de estudio y allí invitó a algunos viajeros a cenar con él, tal como lo hacía cada año, pero era tan aborrecido por todos, a lo ancho y a lo largo, que ninguno aceptó el convite y debió regresar solo a su hogar. Cuando hubo dicho las palabras de invitación a los santos huéspedes, los patriarcas, para que entraran en la cabaña esa noche, vio a nuestro padre Abraham de pie, en el exterior, como quien ha llegado a una casa que está habituado a visitar y de pronto advierte su error y se detiene sorprendido. '¿Qué falta he cometido?' exclamó Rabi Pinjás.

'No es mi costumbre entrar en una casa donde no hay huéspedes', explicó nuestro padre Abraham. Entonces Rabi Pinjás oró por recuperar el favor de la gente y otra vez sus preces fueron escuchadas." (14)

A través de este relato jasídico percibimos uno de los temas centrales en el pensamiento de Ruber. Hay un punto, que para la mayoría de la gente permanece difuso, entre el encuentro de cada cual consigo mismo, y, en el estallido hacia afuera de ese autodescubrimiento, en el encuentro con los otros. Ruber rechaza la actitud solitaria del místico, de la misma manera que no acepta al hombre-masa incapaz de recorrer su propia interioridad. En este sentido son significativas las palabras que el Rabi Mijál pronunció ante un gran auditorio; dijo:

"'Mis palabras serán escuchadas'. Y agregó in-

mediatamente: 'Yo no he dicho: Escuchad mis palabras'. Dije: 'Mis palabras serán escuchadas'. '¡Me dirijo también a mí! ¡También yo necesito escuchar mis palabras!'. "(15)

Buber habla para los hombres pero, al hacerlo, se dirige -como el Rabí Mijál- también a sí mismo. La crítica lanzada al otro es, paradójicamente, la propia autocrítica, el reinicio del camino. La "verdad" como patrimonio de uno solo es puesta en duda; ya que para realizarse, esto es, para constituirse en verdad para los hombres, debe salir hacia afuera penetrando en todos los intersticios de la existencia cotidiana. [La verdad, pues, es el lugar, el ámbito, donde cada uno es capaz de hallarse a sí mismo en la interpelación del otro (16).]

Para el jasidismo no podía ni siquiera pensarse en una separación entre lo corporal y lo espiritual, pues cada acto del hombre, cada manifestación de la naturaleza, simbolizaba la obra de Dios. Esta búsqueda de la totalidad, es decir, la idea de la plena integración de cada partícula en el todo majestuoso, implicó un rasgo original del jasidismo que, en parte, lo separó de la tradición cabalística allí donde ésta privilegiaba el acto puro de la intelección a la sensación corporal. El mundo de la sensibilidad volvió a resplandecer a través de la liturgia jasídica. La naturaleza, olvidada y maltratada, se convirtió en escenario donde las criaturas de Dios desarrollan sus potencialidades y ponen de manifiesto su alegría ante la creación. En este sentido, el jasidismo es también discurso utópico porque encontró en su mundo concreto, material, el lugar donde realizar sus sueños y donde expandir su imaginación. La santificación de la cotidianidad se liga directamente con la idea de una existencia en permanente movimiento, en constante búsqueda y, por tanto, presta a recibir lo nuevo.

Por eso el jasidismo no cristalizó en formas institucionales dogmáticas, ni estableció jerarquías, lugares privilegiados para "dialogar" con Dios. Su estructura fue siempre democrática, es decir, horizontal, sobresaliendo aquél que era reconocido por el grueso de la comunidad como el Tsadik, el

maestro, el sabio. "A pesar de que el Tsadik, el Rebe, el jefe espiritual -comenta León Dujovne-, hasta era capaz de realizar actos maravillosos, se lo consideraba, y se consideraba él mismo, como un hombre del 'pueblo'. Por su sabiduría y sus talentos se distinguía de sus secuaces que formaban entre sí una dichosa y espontánea hermandad. Pero no se caracterizaba por ningún rango o jerarquía que no derivara del respeto y el afecto que le profesaban quienes lo consideraban como centro de su comunidad y como consejero indiscutido en todos los actos de la vida"⁽¹⁷⁾. El lugar del saber no implicaba, como en otras experiencias religiosas, su institucionalización y, junto con ella, la emergencia de una nueva forma de poder. El Tsadik constituía el eje vertebrador en torno al cual giraba el conjunto de la comunidad, pero ese lugar que ocupaba no se traducía en privilegios, sino, por el contrario, en mayores responsabilidades. [Es necesario remarcar que en esto el jasidismo era fiel a la tradición judaica que, a lo largo de su dilatada historia, se negó a construir una suerte de jerarquía eclesial responsable de "legislar" -de una vez y para siempre, y con todo el peso de su autoridad "emanada de Dios"- a su comunidad de creyentes. El judaísmo se caracterizó por la movilidad institucional, por la horizontalidad de su organización. El "saber", el ser un "sabio" era, en todo caso, el distintivo jerárquico que hacía de un hombre un conductor de su comunidad. Cada grupo jasídico seguía a su Tsadik porque hallaba en él la fuerza de Dios, y así se fueron multiplicando sin responder jamás a una organización centralizada, a un plan fijado de antemano⁽¹⁸⁾.

Buber cabalga sobre la tradición jasídica y, en ese cabalgar, va más allá de ella. A partir de su aventurarse intelectual, de su profunda sensibilidad, rompió los marcos rígidos del tradicionalismo judío. Digamos que Buber va más allá de toda religión constituida y dogmatizada; su pensamiento -en su nivel más creativo y rico- salta la valla de los dogmas y de las jerarquías. Todo el ornamento exterior de lo religioso es abandonado por Buber; a él sólo le preocupa y le interesa